19 世纪来华德意志人的孔子形象建构

胡　凯　刘丰毓

(上海外国语大学 德语系,上海 200083)

摘　要: 西方对孔子的认知和形象建构是近代中西/中德文化互动感知的重点之一。除了西方学者基于研析儒学典籍对孔子形象的学术性建构,19 世纪接踵来华的德意志人以其对近代中国社会的观察与书写,为德意志公众拓宽了认知孔子、儒学和中国的新视野。受书写者多重身份和利益向度的影响,他们在认同孔子"伟人形象"的同时,也从总体上将以孔子和儒学为代表的中华文明置于西方文明之下。这种对孔子形象的社会性建构不仅反映了来华德意志人在华殖民主义、文明布道的行动目的,而且也是 19 世纪中西/中德权力关系的写照。

关键词: 来华德意志人;孔子形象;社会性建构;社会建构主义理论

中图分类号:I 106　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2023)02-0123-09

在近现代中西文化交流史上,孔子和儒学始终是西方对华认知的重点。本文拟以 19 世纪来华德意志人用德语撰写的非虚构性中国叙事文本中的孔子书写为研究对象,梳理与分析书写者基于自身在华经历对孔子与儒学的社会性建构及其向德意志暨西方公众推介的孔子形象。

一、选题、文献综述和理论工具

作为中国传统文化的代表,孔子及其主张在中学西传史上具有重要地位。而纵观近代以来西方对孔子和儒学的认识与接受,莱布尼茨、康德、黑格尔、卫礼贤等德意志学者的观点影响深远。因此,德意志语境下的孔子形象建构也备受中外学界的重视。相关研究成果既有接受史维度的长时段叙事①,亦有对德意志学者基于哲学、文学和宗教等视角所确立之孔子观的分析②,更不乏针对特定时段和人物的个案研究③。从总体上看,对德语世界孔子形象的研究多集中于德意志学术界对孔子学说的学术性解析,即专业学者通过对儒学典籍的研读析出的孔子形象。而在 19 世纪,尤其是 19 世纪下半叶,越来越多的德意志人东渐来华,留下了数量可观的游记、报道、传教报告、宣传书册、书信和日记等形式多样的

收稿日期:2022-10-22

作者简介:胡凯,上海市人,上海外国语大学德语系教授。

基金项目:国家社科基金"冷门'绝学'和国别史等研究专项"项目"19 世纪来华德意志人中国叙事文献的发掘与研究"(项目编号:2018VJX015)阶段性成果。

① Wolfgang Ommerborn, *Konfuzianisches Selbstverständnis und die Rezeption des Konfuzianismus in Europa bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts*. Bochum/Freiburg: Projektverlag, 2021; 解藜:《德语世界的孔子形象》,《天府新论》2013 年第 4 期,第 133—140 页,等等。

② Heiner Roetz, *Konfuzius*. München: Verlag C.H. Beck, 2006; 范劲:《世界文学家孔子:德国文学史系统的孔子塑造》,《社会科学》2020 年第 6 期,第 180—191 页;方厚升:《20 世纪初西方文化危机中的孔子形象——以德国为例》,《国外社会科学》2017 年第 4 期,第 35—44 页,等等。

③ Henrik Jäger, "Konfuzianismusrezeption als Wegbereitung der deutschen Aufklärung", in: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, Heft 37. 2, pp.165-189, 2012; 方厚升:《"儒者"卫礼贤的文化使命:重估儒学》,《孔子研究》2021 年第 1 期,第 85—96 页,等等。

非虚构性中国书写文本。他们依托在华亲历,推介采自实地、最具时效性的中国知识。对于孔子,这些文本多着眼于呈现其学说影响的社会面表征,通过对近代中国社会各层面的实地观察,依据社会生活中的实例来分析孔子思想在中国的权威性、对中国人思维方式和行为习惯的控制以及对中国性塑造的核心作用,并将孔子视为建构中国历史、现状和未来逻辑关联的关键。这种对孔子形象的社会性建构并非学界的关注重点,却是囿于文本镜像、缺乏来华经历的大多数德意志学者无法完成的。而且对于广大德意志公众而言,来华德意志人对孔子形象的社会性建构更具体、更形象,也更具现实意义。

因此,笔者将视线投射到德意志人接踵来华的 19 世纪,以他们在 19 世纪中西/中德关系背景下用德语撰写的非虚构性中国叙事著述为研究对象①,使用亚历山大·温特的社会建构主义理论分析其对孔子形象的社会性建构。按照社会建构主义理论,结构与行为体互相建构,行为体之间的互动催生结构,结构则通过身份和利益影响行为体的行动。而行为体之间互动的实质,是行为体试图将"个体行为体持有而他人没有的信念"(即自有知识)的部分或全部变成"个体之间共同的和相互关联的知识"(即共有知识)的过程。② 温特认为,共有知识是结构的核心。由此,近代中西交往可以被视为率先完成近现代化的西方所秉持的西方文明优越论和中国天朝大国理念的碰撞。在此过程中逐步建构的中西互动结构,其本质是中西双方对彼此之间文明势差和权力关系的共有知识。从 19 世纪中叶起,在西方列强的武力胁迫下,条约体系渐次取代朝贡体系成为调节中西关系的基准,洋务新政的实施则标志着清政府主动修正对西方文明的先在知识,有选择、有限度地承认西方文明在器物层面的优越性及其对中国近现代化的借鉴意义,并接受其作为新的中西互动结构的共有知识组成部分。这既是对鸦片战争前中国全盘否定西方文明的历史性转折,又有别于 20 世纪初中国在器物、制度和思想层面对西方文明优越性的全面认可。这种既对抗又合作的互动结构特征直接影响德意志人的在华感知、体悟和经历,并显现于其书写中国的文本之中。

身份和利益是温特理论的核心概念。"身份指的是行为体是谁或者是什么这样的内容。身份表示社会类别或存在状态",利益则以身份为先决条件,是"行为体对于怎样实现自我身份需求所实际持有的信念。正是这些信念构成了行为的直接动机"。行为体的身份由其所在的结构建构,行为体对身份及其需求的认知决定了利益,而身份与利益共同确定了行为体行动的方向和动力。在各种身份之中,类属身份和角色身份作用尤重。前者是行为体在某些方面和维度具有社会内容或意义的相同特征,它是行为体的内在属性,不会因为他者的否认而改变。后者存在于行为体与他者的互动关系中,因为角色身份的成功建构必须以行为体与反向身份者的有效互动为基础。③ 就 19 世纪来华德意志人而言,"西方"和"德意志/德国"都是其自有结构,分别建构了"西方人"和"德意志人/德国人"两种类属身份。此外,他们还背负着商贾、政客、学者、传教士和旅行者等各异的角色身份。这些身份从三个维度建构了来华德意志人书写中国的动机。首先,"西方人""德意志人/德国人"的类属身份激发行为体的猎奇兴致,这是作为文化他者的西方人对中西差异的本能反应,是跨文化互动中最具普遍性和稳定性的意图向度。类属身份催生的第二层书写动机是基于比照性认知的自证需求,即通过与中国现实的比照论证行为体有关中国的自有知识、先在知识,通过"西方自我"与"中国他者"的比照论证西方文明优越性。第三层动机则是由行为体角色身份触发的身份焦虑,表现为行为体对其在华角色身份成功建构和利益目标顺利实现的追求。在身份焦虑的推动下,行为体的中国书写更明确地反映其在华行动目标的具体细分和群体间差别,在展示行为体在华身份建构实践经历的同时,往往会阐释改造互动对象的艰巨性与合理性,从而论证行为体在华行动目标和手段的正义性,争取读者的支持。笔者认为,从上述三个层面入手

① 考虑到著述出版的时间滞后,本文梳理的主要为至 1902 年正式出版的来华德意志人书写中国的著述。

② 亚历山大·温特:《国际政治的社会理论》,秦亚青译,上海:上海人民出版社 2008 年版,第 140—141 页。

③ 参考亚历山大·温特:《国际政治的社会理论》,第 220—225、227 页。

分析身份和利益对来华德意志人中国书写的影响,有助于从动机维度更深入地解读他们书写中国、书写孔子的特征和内部差异。

二、孔子的在华影响力和“伟人”形象

在 19 世纪来华德意志人的中国书写文本中,孔子被赋予了多重身份。除了在西方学术界颇受争议的哲学家身份,孔子也被视为“宗教创始人,说得更好一点是学究式的教授,高雅博学的廷臣,不知疲倦的阁臣候选人和求官者”①。也有书写者认为,“孔子更是一位政治家而甚于道德哲学家,因为他的道德目标是政治”②,“他教授好的君主要做些什么,人民的福祉何在。他拯救文学免于彻底的沉沦,并将其打造成他的国家教育设施的基础。所以,这位智者成为了他的民族的宗教和道德领袖”③。对于孔子在其多元身份领域的言行,书写者褒贬不一。但作为持久、深入影响中国的思想权威,孔子的“民族伟人”形象得到了他们的广泛认同和多维度呈现。在他们看来,孔子之伟大首先在于,“没有哪位哲学家可以自夸,能影响人类之中体量如此庞大的那部分人群将近 2500 年。同样,很少有人能像孔子那样赢得成百上千万人丝毫不减的景仰”④。长久以来,孔子被中国人视为表率,而他们对孔子的态度完全超出了对一位智者的敬意,以至于“对他说过的每一个词和他生命中的每一个行动,中国人都赋予了某种意义和智慧的深度”⑤。传教士汉学家花之安认为“孔子是最庞大的民族中最伟大的人物,是最具中国代表性的中国人”⑥。在他看来,孔子及其弟子和追随者完成的儒学典籍成就了孔子思想在中国的统治地位,“这些典籍承载着中国精神的精华,是最符合中国式理想的表达形式。换言之,中国思想体现在这些典籍之中,而孔子则是中国思想在个人身上最纯正、最完美的映射”⑦。而典籍更重要的作用在于作为载体令孔子思想渗透进中国社会的方方面面。巴色会传教士黎力基指出:“在所有学校里,孔子的书被阅读,被讲解,甚至被背诵。在国家考试中,考生针对孔子著述里的主题撰写文章。国家政治建筑在他制定的原则之上。甚至一般的民众都熟知他的言论与格言,或可说孔子言论的知名度比《圣经》话语在我们这里的知名度还高。”⑧事实上,“无论从伦理道德、政治还是文学的角度去审视,四亿中国人都一致地称颂他(孔子)为中国思想发展的高峰,中国始终认同其学说的正确性,赞美其学说的力量,并毫无保留地接受其学说的指引”⑨。

与远在西方的文本研究者不同,来华德意志人多借在华实地考察之便利,为德意志公众的孔子认知提供学术维度以外的讯息。遍布各地的文庙便是他们观察和书写的对象之一。《德文新报》主编纳瓦拉在谈到文庙、儒学和国家之间的关联时指出,中国的官员都是文人,他们的擢升归功于孔子为中华民

---

① Alexander Freiherr von Hübner, *Ein Spaziergang um die Welt*. Bd. 2, Leizig: T. D. Weigel, 1874, p. 226.

② Ernst Faber, *Quellen zu Confucius und Confucianismus*, *als Einleitung zum Lehrbegriff des Confucianismus*. Hongkong: CH. Gaupp & Co., Barmen, Missionshaus, 1873, p. 2.

③ Bruno Navarra, *China und die Chinesen. Auf Grund eines 20jährigen Aufenthaltes im Lande der Mitte*. Druck und Verlag von Max Nössler in Bremen, Shanghai: Max Nössler & Co., p. 406.

④ Rheinhold Werner, *Die preussische Expedition nach China*, *Japan und Siam in den Jahren* 1860, 1861 *und* 1862: *Reisebriefe*. Leipzig: F. A. Brockhaus, 1873, p. 146.

⑤ C. J. Voskamp, *Confucius und das heutige China*: *Ein Vortrag gehalten vor dem Ausbruch der Boxerbewegung*. Berlin: Buchhandlung der Berliner evangelischen Missionsgesellschaft, 1902, p. 5.

⑥ Ernst Faber, *Quellen zu Confucius und Confucianismus*, *op. cit.*, p. 1.

⑦ Ernst Faber, *China in historischer Beleuchtung*. Berlin: Druck und Verlag von A. Haack, 1895, p. 42.

⑧ Rudolf Lechler, “Geschichte von China”, in: *Acht Vorträge über China*. Basel: Verlag des Missionshauses, 1861, p. 14.

⑨ C. J. Voskamp, *Confucius und das heutige China*, *op. cit.*, p. 5.

族留下的知识。所以,“文庙得到皇帝的庇护,儒家的祭礼由政府官员执行,也往往由皇家开支来维持”。① 而作为极少数有机会参观曲阜孔庙的德国人,薛田资在赞叹孔庙宏伟壮观的同时,却认为占地超过两平方公里的孔子墓地依然过于寒酸,因为“作为‘从古至今无以伦比的师者、智者和圣人’,他应该拥有一片更体面的墓地”②。旅行记者海司则认为曲阜孔庙无论在宏伟气势、艺术性还是在维护方面都首屈一指,无论在首都北京还是在他曾经造访的日本都没有一座庙宇能与之相比,并称其为“中国最神圣的庙宇”。③ 此外,海司和地理学家李希霍芬都提到,即使在太平天国运动所引起的战乱中,曲阜也未遭破坏。“因为当那帮肆无忌惮的家伙知悉,官衙和大多数居民都是孔子的后裔,他们便继续行军离开了。在漫长的战争期间,曲阜都没有受到滋扰。”④

对于普通的德意志公众而言,这些描述比儒学典籍评析更有吸引力和说服力,也令孔子逝世两千多年后依然保有的震慑力变得具体、可见。但同时,对文庙和祭孔的书写与西方对儒学宗教性的错读和批评杂糅在一起,也会干扰公众对尊孔性质的认知。在旅华西方人的记述中,对孔子被神化的渲染并不少见。马戛尔尼曾写道,一些孔子信徒将对孔子的纪念蜕变成腐败的迷信,“庆典变成祭神,原来对死者的歌功颂德成为祭祀和宴享”⑤。外交官巴兰德与传教士和士谦都提到有关孔子非凡外貌和他出生时天地异象的传说。⑥ 这些极具异教特征的讯息与基督教文化观念相左,是西方公众理解孔子的障碍,也成为批评者攻讦孔子的口实。而在 19 世纪下半叶,随着对中国尊孔文化了解的深入,一些书写者认识到孔子崇拜超越宗教维度的本质。银行家恩斯诺指出,中国人来文庙拜孔子的目的不是祈福,而是追忆先贤,效仿至高美德的榜样。“孔子受到至高的尊敬,是因为他最先令教育普及,教人美德之路,并制定了政治和社会法规。”⑦海司认为尊孔不是拜神,文人们前往曲阜,是为了潜心治学,因为他们相信孔子的精神驻足于此。他还强调:“他(孔子)并非神话般的、被传说和虔敬的书籍扭曲的人物,而是一个具体的形象。他是一个与他同时代的人和他今天的后代一样的人,却又比所有令亚洲民众战栗于其虚构的力量并俯身膜拜的神祇都伟大。”⑧

这些书写者所呈现的孔子影响力的社会面表征,在一定程度上打破了西方学术界对孔子形象建构的垄断,丰富了观察和评价孔子的视角。同时,部分书写者依据实地见闻,否定了孔子的“伟大”与被西方批评者庸俗化的神性的关联。更有书写者以德意志公众熟悉的欧洲历史事件和人物诠释孔子,突出孔子作为凡人中的伟人对中国社会发展和中国性形成的贡献与意义,赋予中国的尊孔文化以理性,也令孔子形象重拾生动的人性。花之安肯定孔子创立儒学和欧洲宗教改革之间的相似意义。⑨ 纳瓦拉更进一步指出,“就像人们说起马丁·路德,孔子在这方面曾经是伟大的,因为他作为伦理道德勇敢的捍卫

① Bruno Navarra, *op. cit.*, p. 396.

② Georg Maria Stenz, *In der Heimat des Konfuzius Skizzen*, *Bilder und Erlebnisse aus Schantung*. Steyl: Druck und Verlag der Missionsdruckerei,1902, p.108.

③ Cf. Ernst von Hesse-Wartegg, *Schantung und Deusch-China. Von Kiautschou ins Heilige Land von China und vom Jangtsekiang nach Peking im Jahre* 1898. Leipzig: Verlag von J. J. Weber, 1898, pp. 180-185.

④ *Ibid.*; Ferdinand Freiherr von Richthofen, *Schantung und seine Eingangspforte Kiautschou*. Berlin: Dietrich Reimer (Ernst Vohsen), 1898, p. 143.

⑤ 乔治·马戛尔尼:《马戛尔尼勋爵私人日志》,乔治·马戛尔尼、约翰·巴罗:《那噶尔尼使团使华观感》,何高济、何毓宁译,北京:商务印书馆 2019 年版,第 21 页。

⑥ Cf. Max von Brandt, *Die chinesische Philosophie und der Staats-Confucianismus*. Stuttgart: Verlag von Strecker & Moser, 1898, p. 6; C. J. Voskamp, *Confucius und das heutige China*, *op. cit.*, p. 3.

⑦ August Heinrich Exner, *China. Skizzen von Land und Leuten mit besonderer Berücksichtigung kommerzieller Verhältnisse.* Leipzig: T. O, Weigel Nachfolger, 1889, p. 28.

⑧ Ernst von Hesse-Wartegg, *Schantung und Deusch-China*, *op. cit.*, pp. 174-177.

⑨ Cf. Ernst Faber, *China in historischer Beleuchtung*, *op. cit.*, p. 40.

者而站出来,将整个民族聚拢在他那将‘道德无瑕’作为座右铭的旗帜之下。我们德国人称歌德为伟人。孔子当然不是这样具有诗人气质的思想巨擘。但是他有力量说服他的人民,让他们聚集在他的周围,聆听他讲述古代君主辉煌而值得效仿的美德”①。虽然在 19 世纪西方全面贬抑包括儒学在内的东方思想的背景下,这样的正面评价声量有限,但其对孔子与德意志伟人可比性的肯定,却可以被视为 20 世纪初卫礼贤、潘维茨等德国学者学术尊孔的铺垫。

三、对孔子与近代中国社会弊端之间的逻辑关联建构

需要指出的是,19 世纪来华德意志人对孔子伟人形象的建构多以其对中国性塑造的贡献和在中国享有的尊崇地位为基础。而当孔子及其学说在来华德意志人的书写中与西方价值观相遇,或论及近代中国的现实问题和未来出路,受当时西方以贬华、批孔为主的共有知识和价值尺度的影响,书写者往往将清王朝的腐朽和种种社会弊端视为奉行孔子思想之结果,甚至为丑化中国的刻板印象提供佐证。总体而言,他们通过社会性建构对孔子及其学说的批评与否定主要表现在三个方面。

第一,在孔子和近代中国社会的“停滞性”之间建构关联。“中国停滞论”是西方学界基于欧洲中心论和西方价值观,将中国贬为西方反衬和对立面的偏见。作为 19 世纪欧洲对华共有知识的组成部分,“中国停滞论”同样影响着来华德意志人的中国书写和对孔子的认知。一方面,书写者延续了西方学者依据“述而不作”对孔子思想原创性的否定。汉学家顾路柏认为:“作为思想家,他(孔子)几乎没有提出过真正有创见的观点,更不用说创立一套哲学体系了。他对形而上学和认识论根本没有贡献。”②顾氏的观点在来华德意志人中具有代表性。孔子被定义为古代思想的传递者而非新思想的创造者,他执着的复古追求将因循守旧烙印在中国社会生活的方方面面。和士谦认为孔子视保守主义为美德之首,“中国人在流逝的世纪留下的风干的骸骨中为活跃的当下寻找准则,用生活在两三千年前的那些人的观点和范例来抵制每一种新的思想”③。相应地,书写者不仅强调中国人善于模仿却无力创新④,而且给中国人贴上最保守民族的标签⑤,视其为“所有革新天生的敌人”⑥。另一方面,书写者认为孔子对尧舜时代的推崇导致中国知识的固化和科技的落后。对孔子而言,“唯一有价值的知识就是古时的情况。由此,科学教育——如果在中国还有这样东西的话——几乎只有文学的特征”⑦。而在后世,除了被当作科举考试重点的儒学典籍,“其他科目的文献,如果它们无助于这一伟大目标(出仕为官)的实现,则会遭到轻视。与古代典籍相比,科学的每一个分支,除了法学、历史和公共统计,都未得到重视”⑧。因此,知识在中国被狭隘化,“许多西方国家小学生谙熟的事,却在中国学者的知识范围之外”⑨。巴兰德将孔子、他的弟子及其后世的追随者和评注者比喻为“长久以来锚定中华民族意识的链条上的链环”⑩,认为他们都不过是雷同的复制品,却一环扣一环地束缚着中国人知识和思想的突破与进步。

---

① Bruno Navarra, *op. cit.*, p. 405.

② Wilhelm Grube, “Der Confucianismus und das Chinesenthum”, in: *Deutsche Rundschau*, Volume 103, Berlin: Verlag von Gebrüder Paetel, 1900, p. 67.

③ C. J. Voskamp, *Confucius und das heutige China*, *op. cit.*, p. 11.

④ Cf. Ernst Faber, *Bilder aus China I.* Barmen: Im Verlag des Missionshauses, 1877, p. 33.

⑤ Cf. Rheinhold Werner, *op. cit.*, p. 179.

⑥ Ernst Faber, *Eine Staatslehre auf ethischer Grundlage oder Lehrbegriff des chinesischen Philosophen Mencius*, *op. cit.*, p. 24.

⑦ Wilhelm Grube, *op. cit.*, p. 75.

⑧ Rudolf Lechler, “Unterrichtswesen und Examina”, in: *Acht Vorträge über China*, *op. cit.*, p. 101.

⑨ Ernst Faber, *China in historischer Beleuchtung*, *op. cit.*, p. 63.

⑩ Max von Brandt, *Die chinesische Philosophie und der Staats-Confucianismus*, *op. cit.*, p. 11.

第二,在批评孔子及其学说保守性的基础上,书写者进一步在其与近代中国的仇洋排外之间建构因果逻辑,以他们与中国官员、文人的互动经历论证这些饱受儒学熏陶的知识精英才是中国排外力量的核心。郭实猎声称:“中国的人民将我们视为朋友,我们亦向他们回应以友善,没有比这更令官员尴尬的了。他们竭尽全力向我们灌输当地民众的愚昧丑陋、欺骗成性,同时不遗余力地通过侮辱咒骂的命令煽动民众反对我们。”①19 世纪来华的德意志人大多支持郭氏的观点,认同“一般的百姓对传教士和基督教的态度并非不友好。几乎每年都会在中国发生的迫害事件是官员和文人的杰作”②,“人民并不反对与其他国家建立联系,只有那些统治者,中国的精神领袖们,他们出于无以伦比的傲慢和自私自利想要将他们的国度封闭起来”③,“中国的‘文人’在诋毁、蔑视、憎恨、损毁和破坏所有外来事物中寻求主要的满足”④。对此,顾路柏的解释是,与路德、丢勒和歌德显示的“德意志性”相比,孔子赖以崛起的“中国性”极具排他性。他认为:“这是其力量所在,也是其弱点所在。出于这个原因,它在中国文化圈取得了胜利。也是出于同样的原因,它必然在文化力量的竞争中败北……只要中国依然坚持其隔离闭锁,儒学就完全足够。而若与外界持续接触,儒学的力量必然会失败。”⑤也就是说,中国的排外既是对外来革新元素的抗拒,又是儒学为避免在与他者文化的竞争中失去其独尊地位而采取的防御手段。为此,“儒学体系抵制所有人类精神的独创性、人类思想的自主萌动以及独立的观念。就这样,仿佛建构了一层包裹着这个民族并将其与外部世界隔绝的石化外壳,第二座长城,思想维度的长城”⑥。

第三,以近代中国社会呈现的各种道德问题质疑孔子的道德理想。其中,孔子宣扬的孝道和以孝道为基础的家国秩序首当其冲。孝道是孔子伦理道德的核心,但孝道和与之密切相关的祖先崇拜在执行层面的错失如铺张的丧仪、父权专制和杀女婴等却是来华德意志人书写的重点。而孔子的家国观念和忠孝思想则被攻讦缺乏西方价值观念中的独立与平等,“只有孩子对长辈、年轻者对年长者的服从”⑦。所以,“儒家道德和政治的特征是权威原则……在家里是父亲说了算,在社区(村庄)里是长老说了算,在国家层面则是皇帝”⑧。此外,书写者对中国官僚群体的描述充斥着对官员贪腐敛财、法治腐败的批评。花之安完全否定了曾被赞誉兼具智慧和道德的中国官员,认为“真正勤勉、可靠的高级官员一直都只是例外的存在,相反,通常这些人都是些恶棍”,而“传教士总体的道德水准比中国人中的佼佼者还高”。⑨ 海司也指出中国官员在西方糟糕的形象:“在欧洲,中国官员被视为受贿、懒惰、卑劣的化身。所有被冠以官员之名的,都或多或少被看作一群占据国家公职的腐败之徒,他们必定会令中华帝国崩溃。”⑩甚至失德、无能的孔子后人也成为书写者笔伐的对象。⑪ 花之安指摘孔子后人“守护的是腐烂的尸骸,而不是先师孔子的思想和对道德准则的恪守”,并得出“它(儒家思想)属于过去,现在它已没有活

---

① Winfried Scharlau(Hrsg.), *Gützlaffs Bericht über drei Reisen in den Seeprovinzen Chinas* 1831-1833. Hamburg: Abera Verlag Meyer & Co. KG, 1997, pp.138-139.

② Georg Maria Stenz, *Erlebnisse eines Missionars in China*. Crier: Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei, 1899, p. 29.

③ C. J. Voskamp, *Unter dem Banner des Drachen und im Zeichen des Kreuzes*. Berlin: Buchhandlung der Berliner evangelischen Missionsgesellschaft, 1898, p. 93.

④ Eugen Wolf, *Meine Wanderungen I. Im Innern Chinas*. Stuttgart und Leipzig: Deutsche Verlags-Anstalt, 1901, p. 243.

⑤ Wilhelm Grube, *op. cit.*, pp. 68, 76.

⑥ C. J. Voskamp, *Confucius und das heutige China*, *op. cit.*, p. 12.

⑦ Rheinhold Werner, *op. cit.*, p. 146.

⑧ Ernst Faber, *China in historischer Beleuchtung*, *op. cit.*, p. 41.

⑨ *Ibid.*, pp. 27-28, 63.

⑩ Ernst von Hesse-Wartegg, *China und Japan*. Leipzig: J. J. Weber, 1897, p. 249.

⑪ Cf. Georg Maria Stenz, *In der Heimat des Konfuzius*, *op. cit.*, p. 103.

力”的结论。①

四、身份、利益、动机和书写差异

在 19 世纪来华德意志人的中国叙事中,书写者在一定程度上肯定孔子的伟人形象,却又将孔子的伟大限制于时间维度的历史过往和空间维度的中国一地,并近乎全面否定孔子学说引领中国近现代化发展的可能性。他们的书写与当时西方学术界对孔子思想的批判既互相呼应,又有区别。笔者认为,应该将来华德意志人的孔子形象建构置于 19 世纪中西互动结构和权力关系之中,通过对书写者多重身份、利益以及由身份和利益建构的书写动机来解读他们对孔子形象社会性建构的特点。

首先,从猎奇兴致的维度看,孔子及其学说对来华德意志人而言充满了跨文化吸引力。儒学内涵丰富,辐射广泛。纳瓦拉称:“儒者的圣典是他们的儒家经典,他们的学堂就是他们的教堂,教师本人就是他们的神甫,儒家经典的伦理道德之说就是他们的神学理论,而被每一位中国人以异乎寻常的神圣态度所秉持的文字就是他们的象征符号。”②所以,孔子及其思想的载体丰富,诠释孔子的工作也并非汉学家的专属。即使不具备儒学底蕴,来华德意志人同样能接触儒生、私塾、仪式、汉字等儒学所呈现的物质外延,并将这些认识路径推介给西方公众。值得注意的是,在德国强占胶澳、夺取实践“文明布道”的在华殖民地以后,德国公众对孔子、儒学和中国性的认知需求已不再限于学术层面,“对中国人人生观的了解和对其精神实质的理解被赋予了非凡的实践意义”③。换言之,与对儒学的学术分析相比,德国公众更期待书写者通过对孔子社会影响的解读为其在华行动提供指引。因此在 19 世纪、20 世纪之交,有关孔子及其学说社会意义的书写也应公众的需求呈现增长态势。尽管评价不一,但绝大多数书写者并不回避孔子在中国的重要地位,亦不讳言孔子及其学说在中国和中国周边持久的权威性和影响力,因为这是每一位将中国视为行动目标的德意志人必须面对的现实。而要厘清中国人的思维方式和行为习惯,了解孔子及其思想是关键,“因为刚才展示的那些语句(孔子语录)今天仍在被引用,不仅出现在哲学著述里,也出现在国务文献、公文和私人写作之中。正是出于这个原因,了解中国哲学,哪怕只是肤浅的认知,对于每一个打算洞悉中国当前状况的人而言都是必需的”④。

其次,从自证需求的维度看,在西方人/德意志人类属身份所决定的利益驱使下,来华德意志人会自觉、不自觉地通过包括书写中国在内的行动,验证其所掌握的有关中国的自有知识。孟德斯鸠揭开了攻讦中国政体专制性的序幕,马戛尔尼使团和之后来华的西方人带回大量中国的负面讯息,黑格尔等学者则“将‘中国的落后’与‘历史的进步’设置为对立的两大阵营”⑤,以中国反衬西方的先进。它们与鸦片战争以来西方列强的对华殖民侵略相结合,构成了 19 世纪西方有关中国的先在知识。与此同时,“文明布道”的使命意识逐渐成为包括德意志在内的西方的共有知识,并成为西方重构中西互动结构的基础。文明布道的实质是自视先进的西方基于“如果尽可能多的非欧洲人接受优越文明的成果,世界就会变得越好”的认知,“向他者传播自己的标准和制度,甚至或多或少通过轻微的压力迫使对方接受的自我授权”,其目标是“彻底改造整个社会及其生活方式的所有方面的意图”。⑥ 于是,论证中西文明势差便成为自证需求的核心,因为这不仅是来华德意志人认识中国的自有知识基础,而且无论是对华殖民侵略还是在华文明布道,其根本目的都是迫使中国认可西方文明优越性,接受西方的改造,最终构筑以

---

① Ernst Faber, *China in historischer Beleuchtung*, *op. cit.*, p. 45.

② Bruno Navarra, *op. cit.*, p. 397.

③ Wilhelm Grube, *op. cit.*, p. 62.

④ Max von Brandt, *Die chinesische Philosophie und der Staats-Confucianismus*, *op. cit.*, p. 30.

⑤ 陈树千:《德国哲人与“四书”(1700—1950)》,《文艺评论》2015 年第 4 期,第 159 页。

⑥ Jürgen Osterhammel, *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des* 19. *Jahrhunderts*. München: Verlag C. H. Beck oHG, 2009, pp. 1173-1174, 1184.

西方为中心、“体现进步和自由的世界秩序”①。因此,来华德意志人大多会因其类属身份而对代表中国文化道统的孔子心生抵触、质疑甚至敌意。在被偏见和刻板印象主导的西方文化语境下,他们的孔子书写暴露出主体错位和时间错位两大问题。所谓主体错位,是书写者将两千多年儒学发展过程中出现的偏差归咎于孔子一人。而时间错位,则是指书写者很少以历史之同情解读和评价孔子的主张与作为,反而苛求孔子的学说适应近现代西方的价值标准。尽管有人意识到“试图用现代的标准或基督教的准则去衡量孔子是完全错误的”②,“将儒学在其历史发展过程中所有的弊端和弱点都归咎于孔子,要孔子为此负责,那么这是不公平的”③,但大多数书写者依然认为西方的殖民介入是将亚洲纳入世界体系、享受人类文明发展成果的义举,坚信高等文明主宰低等文明是大势所趋,主张德国占领胶州会为中国带来巨大的好处。④ 为此,他们建构中西之间停滞与进步的二元对立,抨击孔子思想遏制中国社会内部发展动力的产生,并将孔子描述成中国仿效西方实现近现代化的主要障碍,通过论证西方文明优越性来建构帝国主义殖民扩张、文明布道对中国近现代化的推动意义。

再次,从身份焦虑的维度出发,有助于通过书写者不同的角色身份所决定的利益向度来解读其孔子书写的差异。因为清政府的锁国政策,直到 19 世纪上半叶,西洋商贾和外交人员的在华行动受到重重限制,传教和旅行更被明令禁止。两次鸦片战争打开了中国的国门。但如前文所述,从 19 世纪中叶到世纪之交,中国对西方文明先进性的认可基本停留在器物层面。所以,西方外交人员、商贾、学者、旅人的在华角色身份建构阻力变小,但传教士的身份建构却因为中国对西方文明在思想层面先进性的否定依然困难重重。一方面,得到西方物质力量支持的传教士越来越抗拒对中国文化传统的适应和妥协;另一方面,在被迫接受西方物质文明先进性的同时,中国人对文化道统的坚持和守御愈发强硬。而传教士的身份焦虑根植于基督教与儒学的冲突,表现为两者在尊孔、祭祖等问题上的文化对立,并在义和团运动中趋于白热化。所以,传教士对孔子及其学说的抵触态度最激烈,其行动甚至遭到本国人诟病,斥其引发矛盾,损害德国在华利益。⑤ 所以,传教士在书写其在华身份困境的同时,更需要证明与中国儒家道统激烈对抗的必要性,以争取公众对在华传教的支持。在这方面,结合自身在华经历,将孔子及其主张对中国的控制力和近代中国社会的弊病相关联,借此全面否定儒学对中国近现代化发展的积极意义并令孔子形象负面化、污名化,是传教士论证必须用以基督教为核心的西方文明取代儒学统治中国的主要路径。正如花之安所宣扬的,儒释道都无法拯救这个民族免于肉体和道德上的堕落⑥,儒学要求人们抗拒感官诱惑却没有克服诱惑的力量,所以“中国的历史所展现的不是蓬勃发展的画面,而是一幅衰败的图像”,因为“只有基督徒的国家才站在文化之巅,而世界上的所有国度将越来越多地接受基督教国家的统治”。⑦ 和士谦则认为:“他(孔子)从某种意义上以自己对古代的过度尊崇为其体系设置了方向,这一指向占统治地位,而它的错误随着时间的推移显得越来越严重。”因此,他声称德国的在华行动是在践行上帝的使命,“如果今天孔子从坟墓里复活,看到洋人在他的祖国的殖民地,必然会赋予我们

① 周宁:《停滞/进步:西方的形象和中国的现实》,《书屋》2001 年第 10 期,第 14 页。

② Max von Brandt, *Die chinesische Philosophie und der Staats-Confucianismus*, *op. cit.*, p. 19.

③ Wilhelm Grube, *op. cit.*, pp. 68-69.

④ Cf. Karl Friedrich Neumann, *Ostasiatische Geschichte vom ersten chinesischen Krieg bis zu Verträgen in Peking* (1840-1860). Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann, 1861, Vorrede, VI.; Max von Brandt, *Aus dem Lande des Zopfes.* Leipzig: Verlag von Georg Wigand, 1898, p. 193, etc.

⑤ Cf. August Heinrich Exner, *op. cit.*, p. 91.

⑥ Cf. Ernst Faber, *Theorie und Praxis eines protestantischen Missionars in China.* Heidelberg: Evangelischer Verlag, 1902, p. 11.

⑦ Ernst Faber, *China in historischer Beleuchtung*, *op. cit.*, pp. 42, 58.

这些来自西方国度的野蛮人以荣誉,认定在中国的我们其实才是真正的儒者”。①

五、结　论

孔子既是中国传统文化的代表和象征,又深刻影响着中国的历史和现实。所以,西方对孔子的褒贬往往与其对中国的臧否联动互构,西方的孔子观也是中国海外形象的重要组成部分。对于以实地见闻为基础建构孔子形象的来华德意志人而言,他们对孔子的解读和评价不仅受其有关中国的自有先在知识的影响,而且也难以摆脱其多重身份及身份决定的在华利益向度的制约和驱动。在 19 世纪西方对华殖民扩张的背景下,来华德意志书写者对孔子及其思想既不乏探究异域文化的兴致,又充满基于西方文明优越论的俯视感,甚至因为自己在华身份建构的困难而抱有敌意。所以,他们肯定孔子在中国的伟人地位,却又从总体上将代表中国文明最高水准的孔子置于西方文明之下以证实中西文明势差。他们认定孔子的学说非但无力挽救大清国的没落,反而须为近代中国的发展停滞负责,从而论证其向中国输出西方价值观的正义性和必要性。他们建构的孔子形象“在反映中国文明部分现实的同时也表现了西方社会的潜在欲望,是事实与虚构一体的文化象征”②。它既是书写者在华行动目的的映射,更是 19 世纪中西/中德权力关系的写照。

The Construction of Confucius’ Image by the Germans who Visited China in the 19th Century

Hu Kai, Liu Fengyu

(*School of German Studies*, *Shanghai International Studies University*, *Shanghai* 200083, *China*)

Abstract: The cognition and construction of Confucius’ image in the West was one of the focal points of modern Sino-Western and Sino-German cultural interaction. In addition to the academic construction of Confucius’ image by Western scholars based on the study of Confucian classics, the Germans who came to China in the 19th century expanded new horizons for the German public’s cognition of Confucius, Confucianism and China through their observations and writings on modern Chinese society. Influenced by their multiple identities and interests, while they identified with the “Great Man” image of Confucius, they also positioned Chinese civilization, as represented by Confucius and Confucianism, beneath Western civilization in general. The social construction of Confucius’ image reflects not only the intentions of the Germans who came to China for colonialism and civilizing missions, but also the Sino-Western and Sino-German power relationship in the 19th century.

Key words: Germans who visited China; Confucius’ image; social construction; theory of social constructivism

（责任编辑　郑　园）

① C. J. Voskamp, *Confucius und das heutige China*, *op. cit.*, pp. 11, 15-16.

② 周宁:《天朝遥远》上册,北京:北京大学出版社 2006 年版,第 33 页。